

## LA ORDENACION DEL CAOS

JOACHIM WIDMANN

...LEIBNIZ estaba tal vez convencido y singularmente convencido en la historia de la Filosofía. Porque bien entendido —y por qué no se iba a haber entendido bien a sí mismo— él tiene razón.

JOHANN GOTTLIEB FICHTE 1797

Cuando FICHTE escribe<sup>1</sup> estas palabras, irradia en el cénit el sol de su fama. Sin embargo, se extiende en torno a él el plomizo cielo de una tragedia arcaica. El decorado es singular: los Titanes del clasicismo alemán no sólo son auditores, también actúan. SCHILLER está en diálogo tendido con FICHTE. SCHELLING simula ser amigo y compañero de armas. En el oscuro trasfondo aguarda HEGEL su santo y seña cargado de historia. GOETHE, el «Olímpico», tiene en la mano los hilos del poder y hace que FICHTE tropiece pronto con la acusación de ateísmo. A lo lejos HAYDN y BEETHOVEN realizan la más humana de todas las Revoluciones —la de la música.

La invocación de FICHTE, de la que hemos tomado la cita, se dirige ante todo a uno: a KANT, el llamado triturador de todo. Al fin, KANT tendrá que relacionar su postura con el pensamiento de FICHTE. Este escoge la provocación más extrema: «¡Estar convencido del error es absolutamente imposible!». ¿Cómo es ello posible en el «hombre venerable»? KANT pudo estar convencido del fundamento de su pensamiento, «pero si yo le atiendo bien, no lo estaba cuando escribió su Crítica»<sup>2</sup>.

1. J. G. Fichte-Gesamtausgabe I, 4. Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre, p. 265.

2. Ibid., p. 264.

Cuando se dirige a SPINOZA, el «pensador atrevido»<sup>3</sup>, transforma con gravedad la provocación en cuestión de valentía. Pues SPINOZA no temió la última consecuencia, y «en ello tuvo razón». No obstante, pudo «no estar convencido»; pudo sólo pensar su filosofía, sin creer en ella, pues estaba en la más directa contradicción con su necesaria convicción vital, que le hacía tenerse por libre e independiente»<sup>4</sup>. ¿Por qué no dedujo KANT la última consecuencia de su conciencia de la libertad?

KANT no reaccionó a la provocación. Para «el viejo venerable», como le aparecía a FICHTE, no se trataba en absoluto de «dar la impresión de transformarse en un proceso de pensamiento enteramente apartado de su estilo, con lo cual sólo iba a emitir un juicio que sin duda alguna habría ya de pronunciar el tiempo sin él»<sup>5</sup>.

Pero el tiempo no pronunció este juicio hasta hoy. Desgraciadamente produjo opiniones partidistas y escuchó menos las palabras de FICHTE que a los déspotas, que trataban de imprimir su estigma en el «rebelde de la libertad». Y aunque el drama de entonces ha quedado petrificado en el pasado, la afirmación de FICHTE de que LEIBNIZ bien entendido tuvo razón con su pensamiento nos provoca una vez más como un Enigma de la Esfinge.

Ninguna palabra añadió FICHTE a la fundamentación objetiva. Sólo se encuentran palabras de veneración y admiración para el hombre LEIBNIZ: «La más alta agilidad y libertad de espíritu, la habilidad para adaptar su estilo de pensamiento a todas las formas, para emplear su sistema más como instrumento que como objeto, la imparcialidad, serenidad, buen temple vital»<sup>6</sup>. No sólo hace FICHTE una miniatura de LEIBNIZ llena de amistad, asimismo están presentes los ideales que él persiguió en su propia actividad filosófica.

Pero ¿qué hay de la coincidencia filosófica? Las manifestaciones fragmentarias de FICHTE sobre LEIBNIZ de aquellos años primero le quitan la razón: «El sistema en su conjunto no es ya válido y

3. J. G. FICHTE, *Die Wissenschaftslehre Zweiter Vortrag im Jahre 1804*. Gereinigte Fassung hrsg. v. Lauth u. J. Widmann. Hamburg 1975, p. 76.

4. J. G. Fichte *GA* I, 4, p. 264.

5. *Ibid.*, p. 222.

6. *Ibid.*, p. 265.

pertenece únicamente a la Historia de la Filosofía»<sup>7</sup>. Asimismo, una carta de 1810 aclara la evaluación histórica propia de FICHTE: «Para SCHELLING es la *Doctrina de la Ciencia* —KANT y LEIBNIZ también— vana; él vuelve a las tinieblas y confusión de SPINOZA»<sup>8</sup>. No LEIBNIZ, sino KANT posee «el mérito muy característico de haber enriquecido la filosofía con la conciencia de los objetivos exteriores y de haberla conducido hasta nosotros mismos»<sup>9</sup>. ¿Cómo pudo entonces LEIBNIZ haber superado tan acertadamente a KANT que pudo estar convencido no ya de esto o de aquello, sino «del todo», de la verdad inalterable y eterna?»<sup>10</sup>.

Una fórmula de FICHTE suministra la indicación: la «idea del todo». De ella escribe FICHTE algunas páginas de nuestra cita: a quien ha experimentado tal idea, le ocurre que el trabajo del pensamiento se convierte en un análisis de lo que el mismo contiene en sí<sup>11</sup>. Que el *análisis* de esta idea especial sea llevado consecuentemente hasta el fin (como FICHTE entendió su *Doctrina de la ciencia*), que sea cumplido en sus partes esenciales (como él entendió a KANT), o que quede en comienzos fragmentarios (como entendió a LEIBNIZ), todo ello no afecta a la *conciencia de esta idea*, que precede al análisis.

Por tanto, como quiera que LEIBNIZ tenía la decisiva «idea del todo», pudo muy bien en el principio «tener razón» a los ojos de FICHTE, aun cuando no realizó la investigación analítica de esta idea o sólo en sus inicios. Debemos distinguir aquí entre conocimiento de principios y conocimiento total. Se puede, por ejemplo, haber comprendido con toda exactitud el principio del cálculo integral; pero ello está muy lejos de significar que se tenga que haber ya resuelto también de modo práctico todas las integrales solubles.

Si indagamos qué idea *de principio* de LEIBNIZ puede haber mencionado FICHTE, pronto la encontramos: es el pensamieto de la «armonía preestablecida». Dice que es «una buena hipótesis» y que se encuentra también «en el fundamento»<sup>12</sup> de la *Doctrina de la*

7. J. G. FICHTE, *Nachgelassene Schriften*, Bd. 2. Hsg. v. Hans Jacob. Berlin 1937, p. 247.

8. J. G. Fichte *Briefwechsel*. Hsg. Hans Schulz. Leipzig 1925, B d. 2, p. 549 s.

9. J. G. Fichte GA I, 4, p. 231.

10. *Ibid.*, p. 264.

11. *Ibid.*, p. 239.

12. J. G. FICHTE, *Nachgelassene Schriften*, Bd. 2, p. 248.

*ciencia*. Que es en especial un supuesto absolutamente necesario para la «comunidad entre individuos racionales»<sup>13</sup>. De aquí que ¡bien notado!— llegue esta armonía a «encontrarse únicamente más allá del saber» y que pueda sólo «saberse el *que*, pero de ningún modo examinarse el *cómo*»<sup>14</sup>.

Para el conocedor son los considerados de esta «hipótesis» en el edificio del pensamiento de FICHTE de una importancia extraordinaria. Puede ciertamente no estar representado en ella el principio de la «unidad absoluta», «pues allí donde no se dice algo diferente bien puede no hablarse de una armonía, sino cuestionar una vez más por el fundamento de la misma»<sup>15</sup>. Pero ella representa el *principio de unidad del mundo fenoménico*, pues realiza la unidad como *coincidencia* continua en lo distinto. Ello según dos direcciones: como coincidencia entre «individuos racionales» y como «coincidencia de mis conceptos con las cosas fuera de mí»<sup>16</sup>.

Podemos inquirir también por qué FICHTE pudo alzar a LEIBNIZ sobre KANT —sin perjuicio de los logros históricos de ambos—: KANT conceptuó el «enlace» absoluto de toda multiplicidad «no en su pura independencia», sino «sólo como accidente de sus tres modificaciones originarias»<sup>17</sup>. LEIBNIZ, en cambio, según FICHTE, había aprehendido la unidad esencial de toda multiplicidad aunque fuera sólo en una simple mirada al «todo» de este «enlace», no enteramente refleja.

Más allá de esta comunidad ideal profunda se destaca igualmente un contacto central con LEIBNIZ en el método operativo de pensamiento de FICHTE. A saber, FICHTE despliega su trabajo y su *Doctrina de la Ciencia* con una genial aplicación del principio de la díada, del cual LEIBNIZ había creído «que todo puede con este método ser resuelto»<sup>18</sup>. En lugar del signo numérico binario (1,0), que

13. J. G. Fichte GA IV, 1, p. 36.

14. J. G. FICHTE, *Darstellung der Wissenschaftslehre Aus. den Jahren 1801/02*. Hrsg. v. R. Lauth. Hamburg 1977, p. 111.

15. J. G. Fichte GA I, 5, p. 127 s.

16. J. G. Fichte GA IV, 1, p. 37.

17. J. G. FICHTE, *Die Wissenschaftslehre 2. Vortrag* 1084, p. 185.

18. HANS J. ZACHER, *Die Hauptschriften zur Dyadik von G. W. Leibniz*, Frankfurt 1973, p. 4 y p. 224.

LEIBNIZ empleaba<sup>19</sup>, puso FICHTE la dualidad de posición y negación. Que FICHTE fuera consciente de esta especial relación histórica con LEIBNIZ es cuestión aparte. En cualquier caso el hecho de esta metodología se revela incontestablemente en la concepción originaria de la *Doctrina de la Ciencia* de FICHTE y de las *Meditaciones propias sobre la Filosofía elemental*<sup>20</sup>.

Sin duda, el problema de FICHTE que quedó irresuelto fue la descripción exacta simbólica, casi «matemática» de su modo de pensar. Durante toda su vida estuvo, tanto en sus escritos como en la exposición oral de su teoría de la ciencia, en la situación de un matemático que no da a sus operaciones símbolos especiales, sino que las describe con palabras del diccionario común. Es claro que esto no significa nada en cuanto a la exactitud de las operaciones. Pero que ello complica enormemente su entendimiento y percepción constituye el destino hasta hoy de la *Doctrina de la Ciencia*<sup>21</sup> de FICHTE.

Especialmente cerca de la resolución de este problema de la formalización estaba FICHTE en la segunda edición de la *Doctrina de la Ciencia* de 1804<sup>22</sup>. Allí preparó con especial claridad la base necesaria para una exacta formalización. Una ciencia exacta no puede sólo trabajar con cualidades, debe poder también *cuantificar*. Pero para ello necesita un *elemento de unidad*, que las hace *commensurables* con las diferencias que se contemplan.

Mientras que las ciencias formales trabajan hasta hoy preferentemente con elementos de unidad vacíos de contenido, FICHTE llegó a la idea de utilizar el propio *concepto de unidad* como elemento básico cuantitativo. La ventaja mayor de esta idea repercute en un doble aspecto. Por un lado, en virtud de su naturaleza se deja subsumir formalmente bajo el concepto de unidad toda «unidad» especial pensable; funciona, por tanto, automáticamente como la «unidad de las unidades». Por otro lado, con este recurso se resuelve la aporía de la referencia al contenido, que preocupa a todas las ciencias

19. *Ibid.*, p. 229: «1, 0, Nichts ausser Eins».

20. J. G. Fichte GA II, 3. *Eigne Meditationen über Elementar-Philosophie*, p. 21-177.

21. JOACHIM WIDMANN, *Die Grundstruktur des transzendentalen Wissens. Nach Joh. Gott. Fichtes Wissenschaftslehre 1804*<sup>2</sup>, Hamburg 1977, p. 2-30.

22. *Ibid.*, p. 31-43.

meramente formales. Pues el elemento de unidad de FICHTE *tiene* un contenido y por tanto una relación estructural forma-contenido, pero este contenido es su *forma* misma (ser «unidad» y funcionar como tal). Por ello se unen forma y contenido, sin que la forma como tal quedara oscurecida. El concepto mismo se «cuantifica», mientras que su contenido sólo es la *reproducción* de su forma (cualquiera que sea lo que lo cumpla).

La función central del concepto de unidad en FICHTE hace pensar de nuevo intensamente en LEIBNIZ, pues su expresión «Mónada» no quiere significar otra cosa que «unidad»<sup>23</sup>. Precisamente avanza FICHTE aquí un paso extraordinario sobre LEIBNIZ, al encaminar la diáda de posición y negación al propio concepto de unidad. Ello junto con otros dos momentos, que juegan un papel fundamental también en LEIBNIZ, pero que son integrados por FICHTE en primer término en el curso de su pensamiento para una *función operativa* consecuente: el concepto de la «*génesis*»<sup>24</sup> y el de «*proyección*» matemática<sup>25</sup>.

Por medio del concepto de proyección puede FICHTE explicar de un modo racionalmente maestro cómo se deja unificar la afirmación de unidad absoluta de lo real con la de una pluralidad innumerable de «unidades»: cómo se inscriben en un cubo cualquiera muchas proyecciones bidimensionales de este cubo, sin cambiar la forma del mismo: de este modo engendra la unidad absoluta de lo real en sí una pluralidad imprevisible para nosotros de proyecciones de ella misma, todas las cuales llevan su signo característico, ser «unidad».

El concepto de génesis permite reducir a fórmulas elementales las posibles relaciones de los sucesos reales. Una pluralidad de unidades sólo es perceptible si las unidades se diferencian entre sí de alguna manera. A la luz de esta diferencia, una unidad «no» es la otra. Las unidades se niegan de una manera determinada, por tanto,

23. GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ, *Principes de la Nature et de la Grace fondés en Raison*. Hamburg 1956, p. 2: «Monas est un mot Grec, qui signifie l'unité ou ce qui est un».

24. J. G. FICHTE, W.-L. 1804<sup>2</sup>, p. 136. Vgl. W. WEISCHEDEL, *Die philosophische Hintertreppe*. 3. A. München 1977, p. 150: «Die Klammer, die (bei Leibniz) das monadologische Denken zusammenhält, ist der Schöpfungsge-danke»

25. G. W. LEIBNIZ, *Ibid.*, p. 4: «chaque Monade est un Miroir vivant».

a través de sus relaciones. A la pregunta por la *causa* de la posición y negación se responde con cuatro modelos formales concebibles de fundamentación: 1) La posición de una unidad resulta de la posición de otra unidad, lo que formalizaremos con «ee», o bien 2) procede de su negación, lo que simbolizaremos con «ēe». Asimismo puede 3) el fenómeno de la negación tener su causa en una unidad, lo cual es expresado por la fórmula «eē», o bien 4) en su negación, lo que indicaremos con «ēē».

La pregunta que se impone es cuál de estos cuatro modelos formales de respuesta vale en realidad. Para su respuesta sigue FICHTE un camino metódico que en nuestro marco no trataremos en su muy compleja estructura<sup>26</sup>, sino que sólo podemos presentar a modo de extracto. A saber, FICHTE investiga lo que resulta si se hacen valer una, varias, todas o ninguna de estas cuatro formas de fundamentación. Aquí hay, como indican los cálculos combinatorios, exactamente 16 posibilidades distintas.

Como se muestra a un análisis atento, FICHTE ha investigado de hecho por completo estos dieciséis modelos genéticos de validez. Ellos constituyen una parte integrante de su *Doctrina de la Ciencia*<sup>27</sup>. La falta de un sistema simbólico suficiente impidió a FICHTE sin embargo explorar del todo en sus investigaciones de los veinte años la totalidad de las implicaciones de su inicio, las cuales son especialmente importantes para nuestro tema.

A él pertenece que todos estos 16 modelos de validez, que llamaremos «términos fundamentales», actúan en nuestra conciencia tan vivamente como si fueran funciones elementales, para las cuales nuestras lenguas han acuñado muchas palabras. Dicho con mayor exactitud: los singulares modelos de validez no son otra cosa que las «fórmulas genéticas» de conceptos enteramente determinados. Su identificación práctica en la conciencia viva no es sin duda del todo fácil y tiene alguna semejanza con los problemas que se plantean a la química en la determinación de los modelos moleculares. «Agua» es para la humanidad desde los primeros tiempos una de las sustancias más importantes y conocidas —no obstante, la fórmula exacta de construcción de una molécula de agua, la síntesis  $H_2O$  le es familiar

26. Cfr. J. WIDMANN, *Die Grundstruktur*, p. 31-43, 225-250.

27. *Ibid.*, p. 181.

sólo desde hace algunos siglos. Correlativamente, los modelos genéticos en principio exóticos de los «términos fundamentales» son entendidos por nosotros como los exactos «modelos de construcción» de conceptos muy conocidos. De aquí que nuestra tabla contenga junto a la fórmula de validez la indicación que corresponde en la lengua. La dualidad de validez positiva y negativa la ponemos con el signo «T» para la afirmación y «O» para la negación.

Tabla de los términos genéticos fundamentales:

	ee	ēe	eē	ēē			ee	ēe	eē	ēē	
1.0	T	O	O	T	Conciencia	3.0	O	O	T	O	Debe
1.1	O	T	T	O	Hecho	3.1	T	T	T	O	El mismo (ipse)
1.2	T	T	O	T	Luz	3.2	O	T	O	O	Voluntad
1.3	O	T	T	T	Concepto	3.3	T	O	O	O	Vida
2.0	T	O	T	T	Libertad	4.0	O	T	O	T	Génesis
2.1	O	O	O	T	Dialéctica	4.1	T	O	T	O	Energía
2.2	T	T	T	T	Objeto	4.2	O	O	T	T	Ley
2.3	O	O	O	O	Sujeto	4.3	T	T	O	O	Imagen

Nuestra tabla especifica los 16 modelos fundamentales desde 1.0 a 4.3 en la secuencia de una serie, establecida por FICHTE en la *Doctrina de la ciencia*. Su recorrido forma una unidad directriz, que FICHTE califica de «período sintético». Que en este período, como expresa FICHTE, «no puede entrar en absoluto algo distinto»<sup>27a</sup> se deja advertir fácilmente a lo largo de nuestra tabla: pues las posibilidades de combinación son agotadas objetivamente por las 16 formas de combinación, y cada nuevo intercambio de afirmación y negación no daría un nuevo modelo, sino que sólo repetiría uno de los anteriores.

Para nuestro tema es significativo que la propia serie de los términos fundamentales estructura un modelo bien definido; cada nuevo término fundamental se realiza a través del intercambio (al me-

27<sup>a</sup>. J. G. FICHTE, *W.-L.* 1804<sup>2</sup>, p. 252.



nos uno) de afirmación y negación. Podemos llamar al modelo conjunto de esta secuencia precisamente el «modelo del autoconocimiento». Pues *en el fondo* el proceso de este transcurso hace que la conciencia se reconozca en sus posibilidades elementales de génesis conceptual. FICHTE habla de un «concepto ininterrumpido», que resulta de la comprensión sucesiva del enlace conjunto —por tanto, un concepto que como una macromolécula consta de una síntesis muy compleja. Podemos incluso darle un nombre: es el exacto *concepto trascendental del «Yo»*. Pues el «Yo» es definido trascendentalmente como una conciencia que se ha comprendido a sí misma como lo que es: conciencia de sí misma: *En lo que concierne al contenido* la *Doctrina de la Ciencia* de FICHTE ha seguido el proceso de la sucesiva autocomprensión; nuestra tabla naturalmente reproduce sólo la pura imagen exterior de su secuencia formal.

Con un concepto exacto de esta complejidad vamos a parar a un problema, cuya macroordenación nos asusta pensar. Los 16 términos fundamentales, mirados de modo puramente formal, se realizaron porque «nos representamos» todos los modelos de permutación de afirmación y negación en los cuatro modos genéticos. Si queremos pasar a todos los modelos que son posibles por intercambios en la secuencia de la serie de nuestros términos fundamentales, entonces nada se interpone al teórico —sólo que el «juego» tendría que salvar un obstáculo práctico colosal: el número de los posibles modelos es la potencia de 16, por encima de los 20 billones. ¡Se puede calcular fácilmente cuánto se tardaría si se quisiera pensar con detalle cada uno de estos modelos singulares en sus relaciones con el contenido!

Con ello obtiene una importancia extraordinaria la *cuestión de la ordenación*. Si nos refiriéramos al simple probar, entonces quedaría la posibilidad de uno a veinte billones de que casualmente encontráramos esta secuencia especial. Muy otra es la situación si tras esta secuencia hubiera un *principio de ordenación* específico. Entonces necesitaríamos sólo seguir este principio para escapar a la descabellada tarea de ensayar tal vez con más de 20 billones de errores hasta encontrar al fin la *única* serie que corresponde al recorrido genético del hacerse autoconsciente.

Un tal principio existe de hecho. Su explicación precisa incluye en todo caso reflexiones que en el marco de nuestro ensayo no po-

demostrar desarrollar<sup>28</sup>. Sin embargo, se deja ilustrar de un modo relativamente sencillo. Tenemos primero que cuantificar los términos fundamentales. Con este fin sentamos los modos  $ee=1$ ,  $\bar{e}e=2$ ,  $e\bar{e}=4$ ,  $\bar{e}\bar{e}=8$ . Añadamos los números de aquellos modos que son afirmados en un término fundamental, así obtenemos para cada término fundamental un número conocido entre 0 y 15. Dividimos luego la serie de los 16 términos fundamentales exactamente por la mitad (hasta 2.3) y colocamos ambas mitades una al lado de otra, de tal modo que se formen por parejas sus términos fundamentales (1.0 y 3.0; 1.1 y 3.1, etc.).

Examinemos ahora los enlaces matemáticos que son posibles entre los números absolutos de un tal par, entonces hacemos la sorprendente constatación de que una distribución determinada, muy regular de adición y sustracción entre los pares de números da el siguiente cuadro:

$9+4=13$	$13-10=3$
$6+7=13$	$8-5=3$
$11+2=13$	$15-12=3$
$14-1=13$	$0+3=3$

El resultado bipolar se deja asimismo aprehender en una expresión matemática, cuando escribimos:  $\sqrt{25}+2^3$ . Extrayendo la raíz cuadrada, tiene siempre esta expresión dos soluciones:  $+5+8$  y  $-5+8$ . Este modo de escribir revela además un sorprendente enlace transversal con la teoría de la aplicación de FICHTE. FICHTE —que no podía saber nada de nuestra formalización y de la cuantificación de sus resultados— continuamente recoge la fundamental significación del «quíntuplo» en el dominio trascendental y constata que hay «25 momentos capitales y determinaciones fundamentales originarias»<sup>29</sup>.

Estas reflexiones nos remiten con insistencia de manera general al aludido *problema de la ordenación*. Hoy ciertamente un problema que casi descarga emociones. A muchos se les hace la boca agua cuando oyen sólo la palabra «ordenación». Nosotros haremos bien

28. J. WIDMANN, *Grundstruktur*, p. 245-249.

29. J. G. FICHTE, *W.-L.* 1804<sup>2</sup>, p. 283.

en dejar de lado las emociones debidas a nuestra conformación subjetiva para captar el aspecto trascendental del problema.

FICHTE ha reflexionado notablemente poco sobre ello, aunque esbozó muy precisamente el contenido trascendental en la exposición de la *Doctrina de la Ciencia* de 1801/02<sup>30</sup>. Para LEIBNIZ, por el contrario, el problema tenía el más alto rango. En el canto en forma de himno del prefacio a la *Teodicea* hace que Dios sea «el propio orden», idéntico con «la armonía universal»<sup>31</sup>. En el *Discurso de Metafísica* ello significa algo más sobrio, «que Dios no hace nada fuera del orden»<sup>32</sup>.

Sigamos primero el escrito más circunspecto de FICHTE y dirijamos nuestra atención a la *función* del concepto de orden en el conjunto del conocimiento. FICHTE ve esta función determinada por dos reflexiones. En primer lugar, el orden de lo múltiple debe «ser más desde luego» que lo múltiple, «en tanto que enlaza a esto mismo», e igualmente la «libertad formal absoluta» debe estarle enlazada. Pero: la libertad formal no está enlazada a «esta o aquella» ordenación, sino sólo al *principio de ordenación*: «La libertad no puede estar en todo sin que esté enlazada por medio del ser absoluto a una ordenación y relación en general»<sup>33</sup>.

Una función de tal clase no es otra cosa, sin embargo, conceptualmente que la función de una «dimensión» en el sentido matemático. Se lo puede hacer intuitivo en nuestro entendimiento cotidiano de las «dimensiones» geográficas de lo largo y lo ancho. No estamos a lo largo de nuestra vida atados a uno y el mismo lugar, sino que también podemos desplazarnos a la ciudad más próxima, viajar a lo largo del mar, en ocasiones hacer un vuelo. Pero en toda esta movilidad nos movemos siempre dentro del sistema de coordenadas de la longitud, anchura y altura geográficas. Y FICHTE funciona en el núcleo de la misma intuitividad cuando comenta: «Pero que una libertad establecida es establecida precisamente en esta relación (caracte-

30. J. G. FICHTE, *W.-L. 1801/02*, p. 142 ss.

31. G. W. LEIBNIZ, *Essais de Théodicée*, Hamburg 1968, p. 4.

32. G. W. LEIBNIZ, *Discours de Métaphysique*, Hamburg 1958, p. 12: «Dieu ne fait rien hors d'ordre».

33. J. G. FICHTE, *W.-L. 1801/02*, p. 142 s.

rizada por sí) con el universo, depende en todo caso del punto del universo al cual se ha trasladado»<sup>34</sup>.

Asimismo es aconsejable salir de nuestro entendimiento espacial ingenuo, cuando aprehendemos el *orden* como *dimensión de la realidad*. El concepto matemático de dimensiones no se limita en modo alguno al espacio euclidiano, tampoco a otras concepciones de espacio. Un sistema dimensional en sentido general fue descrito por von H. TIETZE como «conjunto de las indicaciones con que se caracteriza apropiadamente los elementos del dominio en cuestión»<sup>35</sup>. En tal medida es, por ejemplo, un indicador de viajes con sus informaciones de estaciones y horario un sistema «bidimensional». También una partitura de orquesta, que divide el «todo de la música» según la altura del tono, la sonoridad, el ritmo y la intensidad representa un sistema «pluridimensional».

Tal vez, sobre este trasfondo, no es ya del todo tan extraño cuando decimos que el orden no es la única dimensión de la realidad, sino una de las *cuatro dimensiones de lo real*. Las otras tres dimensiones de la realidad son: *Tiempo*, *Evidencia* y *Concepto*. Para una precisa fundamentación de esta tesis habría que escribir un libro. Queremos, en aras a la brevedad pedida, mantenerlo expresado en la *forma de una hipótesis* y concluir de esta manera nuestras reflexiones a tal propósito. El lector ejercitado en matemáticas hace tiempo que habrá notado ya que nuestra tabla de términos fundamentales expone un sistema tetradimensional con elementos de determinación binaria (afirmación/negación).

El concepto matemático de dimensión, que utilizamos aquí estrictamente, tiene una propiedad importante: ninguna dimensión puede sustituir a otra. Ello se hace fácilmente evidente en nuestro sencillo ejemplo del plano de viaje: si el impresor renunciara a poner la «separación de dimensiones», no sería ya precisamente ningún «plano de viajes», sino sólo una lista más de lugares.

Esta irremplazabilidad de las dimensiones nos plantea un difícil problema: pues ¿cómo podemos poner en relación entre sí las dimensiones en general si ninguna puede ser expresada por medio de otra?

34. *Ibid.*, p. 144.

35. HEINRICH TIETZE, *Gelöste und ungelöste mathematische Probleme*. 6. A. 1973 München. Bd. 1, p. 131.

La solución a este problema la trae el principio de la «proyección». Estructuras de elevado número de dimensiones no se dejan «reproducir» por estructuras de un número de dimensiones menor. Nuestra moderna tecnología, como ya desde tiempo inmemorial la arquitectura, resuelve sus problemas de construcción tridimensional regularmente por medio de trazados bidimensionales. Para ello descompone lo que después habrá de ser un dibujo unitario en varios dibujos, con objeto de igualar por medio de la adición de perspectivas la pérdida real de dimensiones. Ello no suministra por cierto en modo alguno un sucedáneo real para la pérdida concreta de dimensiones. En definitiva, no se puede habitar en un diseño de casa tan exacto y rico. No obstante, este procedimiento de planificación es en sumo grado utilizable y efectivo para la construcción concreta de una casa.

La monadología leibniziana está enteramente penetrada por este principio: cada sustancia singular lleva en sí proyectivamente el universo entero —y cada proyección tal se diferencia de las otras por su especial perspectiva, «algo así como una y la misma ciudad se expone en formas distintas según los diferentes puntos de vista del espectador»<sup>36</sup>.

En FICHTE el principio de proyección llega a ser expresamente la llave de explicación para el proceso de conciencia. Supera además, gracias a la investigación de su legalidad, la inmanencia total de la teoría leibniziana de la conciencia: la génesis de la realidad no se proyecta sólo «intelligibilter immanent» como imagen y «formaliter emanent» como representar actual, sino que también se proyecta la *ley especial de esta proyección*<sup>37</sup>. Tendremos que indicar en todo caso en lo que sigue que se pueden extraer asimismo de estos conocimientos fichteanos otras consecuencias, como él mismo hizo en sus ensayos de aplicación.

El problema con que tropezamos reza exactamente: ¿Cómo pueden las cuatro dimensiones de la realidad proyectarse de tal modo que: a) sean claramente diferenciables entre sí y que b) sean racio-

36. G. W. LEIBNIZ, *Discours de Métaphysique*, p. 20: «à peu pres comme une même ville est diversement représentée selon les different situations de celui qui la regarde».

37. J. G. FICHTE, *W.-L.* 1804<sup>2</sup>, p. 251.

nalmente conmensurables? Ambas condiciones se cumplen cuando las unidades de proyección de las dimensiones se diferencian «grandemente», pero estas diferencias se encuentran recíprocamente en relaciones racionales y muy sencillas.

Nuestra hipótesis es suficiente para ambas condiciones, en tanto que entiende como la unidad más pequeña e igualmente como unidad de medida para las otras la *unidad de proyección del tiempo*. Indiquémosla con «1», entonces la unidad de proyección de la evidencia sería «2», la del concepto «3» y la de la ordenación «4». Las otras unidades de proyección se diferencian, por tanto, conmensurablemente, ya que son «medibles» como múltiplos de la unidad del tiempo. Ello no debe ser entendido como si fueran compuestas las unidades «más grandes» de proyección a partir de las unidades de tiempo. Todas ellas son unidades enteramente indivisibles. Más bien, la relación de medida confirma exactamente que nuestra conciencia necesita dos unidades temporales para aprehender una unidad de evidencia, tres unidades temporales para aprehender una unidad de concepto y cuatro unidades temporales para aprehender una unidad de ordenación.

Podríamos decir también que nuestra representación de la génesis de la realidad «calcula» y trabaja con cuatro ritmos de proyección que se superponen: la medida fundamental es la posición continua de los quantos temporales. De dos unidades de tiempo nace una unidad de evidencia, de tres una unidad conceptual y de cuatro una unidad de ordenación. El modelo de esta superposición quedaría expuesto en un diagrama:

	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12...
Tiempo	z	z	z	z	z	z	z	z	z	z	z	z	z
Evidencia				e		e		e			e		e
Concepto					b		b		b				b
Orden						o			o				o

Como es fácil de advertir en el diagrama, esta superposición de proyecciones trae consigo un problema de conocimiento. Las cuatro unidades de proyección se encuentran inmediatamente sólo en cada unidad duodécima de tiempo y sólo allí forman una síntesis genética espontánea. Pero hasta tanto ningún concepto se superpone con nin-

gún orden; sólo cada tercera evidencia coincide directamente con algún concepto. Por cierto, se podría pensar que las unidades de determinación desplazadas se dejan emparejar mediatamente. Pero a ello se opone otra consecuencia: el número de los conceptos nunca es suficiente para comprender distintamente todas las evidencias. Tampoco llega el número de las evidencias a hacer visibles uno por uno en su particularidad todos los establecimientos de hechos temporales. Análogamente ocurre con el número de las unidades de ordenación.

Planteemos una cuestión aparentemente supérflua: ¿Se presentan realmente las cifras sin ningún supuesto pensable?

Es seguro que no se presentan nunca si pensamos la serie de proyecciones reiterada *sin fin*. Entonces de hecho el concepto no reclama nunca la evidencia —ya que la evidencia queda siempre supuesta ya al concepto. Menos aún se puede llegar a una ordenación absolutamente exacta; pues el «caos» de los hechos, evidencias y conceptos desordenados se diferencia con una rapidez siempre mayor que la dimensión del orden.

Sin embargo, advertimos que propiamente nuestro modelo de proyección no plantea en principio ningún nuevo problema. Tras él está la clásica aporía metafísica del «regreso al infinito». Un tal regreso es *ab ovo* una ficción, pues la «aproximación infinita» queda igualmente en cada instante y en cada uno de sus pasos infinitamente lejos de su término. La ficción no tiene en realidad ningún término: pues lo que es alegado como término no tiene ninguna determinación señalable, es decir, finita e «indeterminación infinita» es sólo una expresión retórica para «casos continuos».

En el supuesto de una serie proyectiva fluida hasta el infinito sería nuestro diagrama sólo una forma de juego más diferenciada de aquella aporía clásica. Pero precisamente esta diferenciación puede llevarnos a pensamientos que en una génesis de conciencia meramente unilateral no tendrían ningún sentido. Sólo necesitamos considerar con más rigor nuestra pregunta por los «supuestos pensables», ya que notamos en seguida que para nuestro problema es pensable una solución en verdad muy sencilla. Pues tan pronto como partimos de que esta forma de proyección no es un fin en sí e infinito, sino un término *finito, asequible*, se disipan también las nieblas de la aporía.

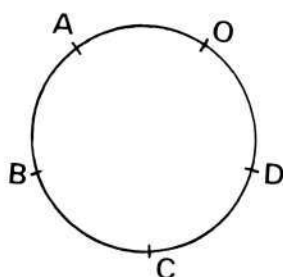
Finitud en la forma de la conocida valla de red, con la cual de algún modo el mundo debe estar tachado, no ayuda mucho ciertamente —pero si pensamos la génesis de la proyección de las cuatro di-

mensiones no como cinta que se hilvana hasta el infinito, sino como génesis de un anillo, entonces ello indica una función trascendental que se extiende sucesivamente hasta el extremo.

Desde luego, esta representación corresponde incomparablemente mejor al concepto trascendental de «autofundamentación»<sup>38</sup> que el ingenuo modelo rectilíneo. ¿Cómo iba a realizarse la «autofundamentación» de otro modo que integrando la proyección de una u otra forma a su comienzo, llegando a él *antes de* la facticidad del mismo? Esto precisamente es lo que consigue nuestra representación del anillo. Y lo consigue mucho mejor que la habitual representación del modelo de una «fluencia hacia atrás» en el presente sin fin, el cual nunca puede llegar de iure *antes del* comienzo. Además, la representación genética del anillo no es «más metafísica» que la indicación de un círculo, que alcanza su punto de partida por el otro lado y con ello «termina» pura y simplemente la facticidad del círculo.

Por otro lado, el modelo genético del anillo resuelve el problema de los elementos de proyección «no encontrados» (y que no se pueden encontrar en el presente sin fin). En cuanto pensamos como *no presentes* el número de pasos temporales hasta el final del anillo genético, se encuentran sin orden ni concierto todas las posiciones dimensionales de unidad.

He aquí un pequeño modelo para examinar con facilidad. Si dividimos una extensión del círculo en cinco fragmentos iguales O-A-B-C-D-O, podemos considerar O-A como medida de tiempo, O-B como medida de evidencia, O-C como medida de concepto y O-D como medida de ordenación. Gracias al espacio libre añadido D-O, que tiene la magnitud de una unidad temporal, se desplazan los ritmos de tal modo que tras dos recorridos circulares todas las posiciones de hechos



38. REINHARD LAUTH, *Begriff, Begründung und Rechtfertigung der Philosophie*, München 1967, p. 78. (Hay traducción castellana en Rialp, Madrid, 1976).



temporales y todos los conceptos se sintetizan inmediatamente con la evidencia; al cabo de tres recorridos todos los hechos temporales, evidencias y ordenaciones son inmediatamente «conceptuados»; después de cuatro rotaciones todos los hechos temporales, evidencias y conceptos quedan «ordenados».

Por lo demás, no juega ningún papel aquí con qué cohesión estén organizados los fragmentos de unidad de nuestro modelo en la conciencia real. Mientras concebimos como no presente la subdivisión, por ejemplo como 5'', queda *cada* posición genética determinada en el anillo después de cuatro recorridos según su valor de tiempo, evidencia, concepto y ordenación. De este modo resulta compensada asimismo la «deformación perspectiva» de la proyección por medio de la cuádruple copia de la realidad genética, al menos en el interior de las posibilidades de proyección.

Vamos a plantear dos cuestiones: ¿Qué sentido tiene este procedimiento de proyección de la conciencia? y ¿adónde proyecta propiamente la conciencia?

Tomemos en primer término la segunda cuestión. La extraña formulación necesita de una pequeña representación auxiliar. Habíamos explicado ya más arriba que la proyección bidimensional de un cubo puede inscribirse incluso en el cubo mismo. La pregunta es entonces enteramente legítima: ¿dónde trazamos en el cubo la proyección? ¿En la superficie de base, en la cara anterior...? Tracémosla en la cara anterior vuelta, lo cual significa lo siguiente: utilizamos las dimensiones de lo largo y de lo ancho y renunciamos a la dimensión de altura. De modo análogo se plantea nuestra cuestión: ¿Se cumple en nuestra proyección de conciencia una reducción de las dimensiones? Y en caso afirmativo, ¿a qué dimensiones es reducida en la proyección?

Aunque FICHTE no llegó hasta el planteamiento de nuestra cuestión, ha logrado la aclaración previa definitiva en su *Doctrina de la Ciencia*: la proyección de conciencia trabaja con el sistema de referencia de evidencia y concepto. Tiempo y orden son conscientes sólo en la medida en que son mediados proyectivamente por medio de evidencia y concepto. Las cuatro dimensiones de realidad son, por tanto, reducidas a dos, evidencia y concepto, las otras dos son «figuradas» proyectivamente meramente en el sistema de referencia de evidencia y concepto. En su existencia *inmediata* tienen tiempo y orden para la conciencia de «valor nulo», semejantemente a como

la dimensión de «altura» es reducida a «cero» en nuestro ejemplo del cubo. Pero —esto es muy importante— no se puede concluir de la nulificación proyectiva que no tuvieran de modo efectivo existencia real, análogamente a como tampoco se puede concluir del dibujo en superficie del cubo que no hubiera en realidad ningún cubo.

Ello es muy interesante. Pues ¿no habíamos dicho antes que el quantum temporal servía como la más pequeña unidad proyectiva de medida —y ahora afirmamos— que en esta proyección es «cero»? En esta breve fórmula no hay que negar la contradicción. Pero, bien visto, no estamos aquí ante una contradicción «en sí», sino ante una abreviación perspectivista que «contradice» nuestra inadvertencia, como hemos mostrado.

Es que ocurre la proyección con los elementos unitarios de evidencia (2) y concepto (3), de modo que ninguno de ambos puede expresar por sí el quantum temporal (1) —ya que es más pequeño que aquellos, entre las unidades de medida disponibles más pequeñas. Pero ¿de dónde lo sabemos en general? De la *diferencia* entre unidad de evidencia y unidad conceptual: tal diferencia tiene precisamente la magnitud del quantum temporal, «incommensurable» con las unidades aisladas de evidencia y concepto. La «magnitud» del quantum temporal no se puede medir por cierto «directamente» en la proyección, pero se deja *descifrar* por medio de la concurrencia de evidencia y concepto.

Con otras palabras: en la comparación inmediata de evidencia y concepto aparece un fenómeno, que en relación con ambos es más pequeño que la unidad proyectiva más pequeña posible. En relación con el concepto es un fenómeno «inconceivable», en relación con la evidencia es un fenómeno «invisible». Sin embargo, se puede establecer exactamente por medio de una división «abstracta», puramente «aritmética» de las dos unidades de proyección realmente indivisibles que son la evidencia y el concepto: es el «divisor» común como unidad de superposición, a la cual se añaden 3 unidades de

evidencia y 2 unidades conceptuales ( $\frac{e}{2} = \frac{c}{3}$ ). Ello sería la

expresión «abstracta» del tiempo. La simbolización «intuitiva», por el contrario, sería expresada como diferencia de «magnitud» entre unidad de evidencia y unidad de concepto.

Siguiendo un principio análogo se concluye también proyectivamente la unidad de ordenación. Sólo se separan aquí de manera característica evidencia y concepto. Pues «intuitivamente» se deja simbolizar una unidad de ordenación desde luego sólo por medio de dos unidades de evidencia; no es, como el quantum temporal, una magnitud «invisible», sino claramente «visible». Su medición

4

«abstracta» ( $2_e = \frac{\quad}{3} c$ ) necesita únicamente del establecimiento previo de la unidad de diferencia entre evidencia y concepto.

La superposición indicada de proyecciones y su construcción por medio del anillo genético explica de modo muy sencillo algunos problemas trascendentales que han sido para la tradición fuente de grandes dificultades. Tal el fenómeno de que al concepto genético aparecen «predadas» determinadas evidencias, o que una génesis originaria de evidencia se convierte al examinar el fenómeno en concepto «acabado». No es una apariencia engañosa. Más bien, el concepto tropieza de hecho en su segundo y tercer recorrido genéticos con los sucesos de conciencia que «estaban allí antes que él» —pero no porque fueran esencias eternamente increadas, sino porque como datos fácticos de la conciencia son asimismo resultados genéticos, sólo presentes tras un recorrido previo. También la evidencia «ve» originariamente en su segundo recorrido hechos conceptuales inevitables —así se suprime la misteriosa contradicción de la «intuición intelectual». En todo lo cual de ningún modo queda sin fuerza el postulado trascendental de FICHTE de que los hechos deben ser siempre explicables por su génesis.

Asimismo, las aplicaciones psicológicas de nuestro modelo serían posibles sin gran complicación. Sólo se necesita pensar que la libertad de arbitrio de los individuos, en vez de dar igual legitimidad a todas las posiciones proyectadas, desarrolla preferencias unilaterales. Sirvan de ejemplo las posiciones evidentes carentes de concepto. O, en nuestra ampliación más atractiva, las posiciones conceptuales faltas de evidencia. En ambos casos serían suplantadas por energías las posiciones de ordenación y la confusión caótica inevitable se diferenciaría sólo a modo de juego.

Más importante para nuestro conjunto es, sin embargo, una consecuencia fundamental: nuestro modelo dimensional toma del con-

cepto su *pretensión de dominio absoluto* sobre la realidad fáctica —pero no le arrebatara su *omnipresencia constitutiva* en el todo de la realidad.

¿Cómo hay que entender esto? Primero, de modo que las dimensiones de la realidad se penetren del todo recíprocamente. Al igual que en la Tierra no se puede pensar un lugar que fuera determinable sólo por la longitud y latitud geográficas y no también por su alejamiento del centro de la Tierra, del mismo modo no se puede pensar en la realidad ningún punto que no estuviera *caracterizado* en igual medida por todas las cuatro dimensiones. Las dimensiones de la realidad forman un *continuo omnipresente de referencia*.

Así como la dimensión del concepto no está ni antepuesta ni pospuesta a las otras tres dimensiones, tampoco están antepuestas ni pospuestas al concepto las dimensiones de tiempo, evidencia y orden. Antepuesto a las cuatro dimensiones está algo distinto: su *unidad de función* —el «saber» real. Sus particularidades inintercambiables están dispuestas entre sí de tal modo que hacen de mediadoras entre la pluralidad de la génesis fáctica y la *unidad* del saber real. Por medio de ellas son aprehendidos los múltiples hechos de la génesis como partes determinables del saber conjunto. Y esto significa: nada es *realmente* sabido que no sea temporalizado, evidenciado, conceptuado y ordenado.

Pero —¿cómo puede entonces una limitación proyectiva de nuestra conciencia a las dos dimensiones de evidencia y concepto tener sentido en términos generales?

La respuesta sólo se puede encontrar por el recurso a un problema situado muy profundamente, el del concepto de libertad. Queremos confiarnos en él no sólo a la asistencia de FICHTE, sino también de LEIBNIZ.

FICHTE pasa por ser el filósofo de la libertad. Pero nuestro saber de manual encuentra pronto la raíz existencial de la filosofía leibniziana: era el problema de la libertad del querer puesta entre el bien y el mal aquello de lo que hablaba: «Realmente pocos se han afanado más que yo en este problema». Y precisamente este problema le hizo ya de niño —«apenas había aprendido algunos números para entender los libros latinos»— correr de libro en libro. Y más tarde, cuando «no ha desdenado examinar a los autores más

radicales»<sup>39</sup>, nos acercamos sin duda lo más posible a la verdad, al pensar en su separación interior de estos pensamientos «radicalmente», a saber yendo hasta la raíz.

El problema leibniziano de la libertad era un problema genuino de *saber*, revestido con la cuestión del saber previo de Dios. El dato indesplazable e irremisible para LEIBNIZ era la conciencia de libertad del individuo. De aquí debe haber saltado con colosal empuje al problema del caos intersubjetivo. Pues si existe realmente libertad de decisión, no puede ser prevista con certeza ninguna acción individual. Las imprevistas posibilidades de acción y sus consecuencias se cubren necesariamente de bruma en la pesadilla de un imprevisible caos.

Pero el matemático LEIBNIZ advirtió también que el caos intersubjetivo es, con mucho, menor de lo que tenía que ser propiamente «según los cálculos». De donde concluye en un autor real del orden que está evidentemente en acuerdo con la libertad real. Ello le condujo a la idea de un «saber absoluto», en el cual la realidad es concebida de tal modo que el despliegue óptimo de libertad del individuo singular armoniza perfectamente con el despliegue de libertad de todos.

Mas ¿qué garantiza la autorrealización libre *óptima* de los individuos? El saber absoluto está proyectado en ellos. Desde luego, con limitación perspectiva. Pero esta limitación individual no sólo deja a cada individuo su espacio óptimo de libertad, sino que le procura también a cada instante todos los datos exigidos para que pueda encontrar la decisión libre mejor, que armonice con todos los otros individuos. Estos datos son en parte inmediatos, percepciones no reflejas (percepciones) y en parte percepciones reflejadas conscientemente (appercepciones).

Pero todo esto depende en su efecto del supuesto leibniziano más útil, propiamente más racionalista: que las decisiones libres siempre suceden a favor de las mejores de entre todas las posibilidades de elección que son dadas, tan pronto como son hechas «evidentes».

FICHTE no comparte este optimismo. Y lo funda así: «La evidencia aparece en su existencia como sólo posible por medio de la

39. G. W. LEIBNIZ, *Théodicée*, p. 24.

libertad»<sup>40</sup>. Ello significa: La libertad debe haberse decidido primero por la evidencia y la razón para que pueda reconocer la ley de la comunidad intersubjetiva y obrar conscientemente según ella. El «automatismo» de la mediación leibniziana de los datos falta aquí. Los individuos tienen que procurarse a sí mismos y por una libre decisión los datos necesarios para una realización *conjunta* de su libertad que sea la óptima. A priori no tienen a disposición los datos materiales, sino sólo el *principio* de su búsqueda tanto individual como conjunta.

En esta concepción yace también un fuerte motivo de la investigación de FICHTE, el de «obligar» a la razón. Pues «la razón se exterioriza exteriorizándose como libre; su ley y eterna esencia es precisamente que aparezca la libertad»<sup>41</sup>. Los individuos se deciden por la evidencia tanto más rápidamente cuanto con mayor rapidez pueden disponer su realidad común en el sentido de la libertad recíproca. He aquí la clave de la «impaciencia revolucionaria» de FICHTE.

FICHTE no quería forzar la *libertad*. Es para él un sinsentido ingenuo. Quería más bien forzar la *decisión*. Y aquí se oculta en él aquel optimismo leibniziano de que la decisión podía ocurrir sólo a favor de la posibilidad más ventajosa, la anhelada libertad. Pero esto es también el punto en que su experiencia de la existencia choca más drásticamente con su pensamiento y le fuerza incluso al grito estridente: «Más allá de esperar y no esperar no deseo llegar ni siquiera a un acuerdo conmigo mismo»<sup>42</sup>.

¿Dónde yace el desgarramiento mayor de FICHTE? FICHTE espera en el *concepto* como en quien establecerá el orden de la libertad. Pero ningún otro ha experimentado tan intuitivamente como FICHTE que el concepto aislado conduce al caos. Es una de las observaciones más reiteradas el que FICHTE en la *Doctrina de la Ciencia* de 1804 (2) indicaba la *esencia* del concepto con aquella palabra que en la expresión alemana corresponde a caos: «durcheinander»<sup>43</sup>. Ciertamente lo significó él de otro modo, a saber, como abreviación para

40. J. G. FICHTE, *W.L.* 1084<sup>2</sup>, p. 274.

41. *Ibid.*

42. J. G. FICHTE, *Sämtliche Werke*, Bd. XI, p. 273 (*Der Patriotismus und sein Gegenteil*).

43. J. G. FICHTE, *W.L.* 1804<sup>2</sup>, p. 70.

el «poner lo uno por medio de lo otro». Pero la elección efectiva de la palabra no sólo lo dice todo psicológicamente, también filosóficamente se indica que con ella inconscientemente y «bien entendido» tenía razón.

Ello se revela en una reflexión sobre la interpersonal. Sólo puedo *comprender* las posibilidades especiales de otro, si puedo representarme otras posibilidades junto a mis posibilidades, sin que llegue a decidir sobre la realización de las primeras. Por ello deben estar necesariamente desordenadas en mi saber previo, puesto que sólo la experiencia empírica me puede decir cómo la libertad del otro decide acerca de la realización de dichas posibilidades. Sólo si el otro me hace visible su decisión, la puedo «ordenar» en mi representación de la realidad. Hasta tanto he de calcular otras posibilidades de decisión de la libertad ajena y, como se dice, «calcular teóricamente con todas las posibilidades».

La situación interpersonal de partida dice inexorablemente que yo no puedo saber nada cierto acerca del futuro común y tampoco *todos los demás*. Y como «de cien mil no se concluye nada»<sup>44</sup>, nunca se llegaría en el entendimiento interpersonal más intensivo a algo más cierto. Las libertades quedaron tan incalculables como en el primer instante.

No obstante, FICHTE estaba enfrentado con LEIBNIZ por el camino exacto con su *punto de partida formal*. La dificultad trascendental característica de LEIBNIZ no está, como se cree desde KANT, en su hipótesis de un «saber absoluto». FICHTE con su *Doctrina de la ciencia* ha elevado esta hipótesis al rango de una teoría, que no sólo es concluyente, sino que está necesariamente pensada de modo trascendental.

Más bien, es insostenible trascendentalmente en LEIBNIZ la construcción de la interpersonalidad en su monadología: la hipótesis de una proyección *material* del mundo de la libertad que sea el mejor de los posibles, proyección previa a la conciencia de los individuos, hace perfectamente superfluo un comercio real interpersonal. Y si LEIBNIZ pensó sus mónadas «sin ventanas», es que como racionalista economizó lo que su teoría no necesitaba. Sin ello el individuo

44. G. W. LEIBNIZ, *Nouveaux Essais sur l'entendement humain*, Hamburg 1971, p. 11.

no habría podido percibir desde una «ventana» ningún otro dato de decisión que los que, gracias a la proyección material previa de las posibilidades óptimas de futuro, yacían ya en él y que sólo por la luz del presente necesitaban ser iluminados.

FICHTE rectificó la hipótesis de la proyección *material* previa de un «saber absoluto» dirigida a los individuos teniéndola por superflua, no conforme a la razón y especialmente en oposición a la libertad común de todos los individuos. Con ello se atrajo los odios imborrables de HEGEL, el cual sostuvo el dominio total de su concepto precisamente sobre este fundamento. El gran ataque de HEGEL a la filosofía trascendental de FICHTE fue póstumo y de tal manera increíble que la mediación fichteana de libertad universal e individual habría fracasado ya debido a la misma racionalidad con la cual él había mostrado la raíz absoluta de la libertad.

Igual que tantas otras veces su magnífica intuición vio aquí también la proposición de salida: «Lo que cada vez es el deber de cada uno, es indicado a cada uno en su propia conciencia»<sup>45</sup>. Pero a la vez economizó el camino gracias al dictum «de que ninguno puede inventar su deber, o deducirlo, de que no hay a priori ninguna teoría del deber y de que yo no puedo estar dispuesto a establecerla»<sup>46</sup>. Expresado algo más modernamente, quiere decir que FICHTE mantuvo, por cierto, la presentación de una «fórmula»<sup>47</sup> *universal*: dar por posible la libre colaboración de todos y no el establecimiento de una fórmula individual para la libertad de cada uno.

Pero esto es, como veremos, sólo sostenible con reservas. Y de nuevo viene LEIBNIZ, cuyo pensamiento contiene la ventaja definitiva. CASSIRER ha puesto en evidencia de modo excelente precisamente la relación formal entre libertad universal y libertad individual que permanece encerrada en la concepción de LEIBNIZ. Parte para ello de «un sencillo ejemplo matemático»: «Se piensan el conjunto de las curvas de segundo orden simolizadas por una fórmula universal, como consecuencia se obtiene mientras se establece en esta fórmula *de modo variable* una magnitud determinada y se des-

45. J. G. FICHTE, *Das System der Sittenlehre* (1812), *Sämtliche Werke*, B d. XI, p. 39.

46. *Ibid.*

47. *Ibid.*



plazan continuamente todos los valores comprendidos entre ciertos límites, una suma de expresiones analíticas singulares, de las cuales cada una indica una figura singular determinada. Cada una de estas figuras singulares se diferencia de las otras por el valor determinado del parámetro que le corresponde; pero, por otro lado, cada una está en enlace con todas las otras en la medida en que todas ellas persiste la estructura de la ecuación fundamental. *La individualidad de los casos singulares no suprime la ley fundamental, pues tal individualidad sólo puede establecerse y darse en general dentro de esta ley fundamental*»<sup>48</sup>.

Bajo estos supuestos se limita el dictum de FICHTE a la realización *material* de la esfera de la libertad interpersonal: ningún individuo puede saber por adelantado qué concreciones surgirán de la génesis de la libertad de los otros individuos y qué efectos retroactivos tendrá ello sobre sus propias concreciones.

Pero esta limitación no es válida para la relación del individuo con la «fórmula genética» especial, según la cual su realización de la libertad característica y absolutamente singular es posible en el interior de la realización común de la libertad. Su fórmula genética, privada en cada individuo, de la libertad es por principio perfectamente reconocible para cada uno. Más aún: tiene que ser reconocida por él, se deben poder realizar libre y creadoramente sus posibilidades más genuinas.

Es pensable, por tanto, un mundo de libertad en funciones, si se cumplen dos condiciones más: a saber 1) si las fórmulas de la libertad individual son «preestablecidas» en la génesis absoluta de la realidad, es decir, sincronizadas sin fisuras, y 2) si cada individuo realiza perfectamente sus posibilidades libres.

Esta consideración conjunta conduce, sin embargo, a una importante implicación: el individuo singular puede realizarse de modo libre y autocreador sólo si *conoce* su fórmula genética absolutamente propia —su *plena libertad real* sólo puede *dar comienzo* si el conocimiento de esta fórmula es establecido en su integridad por él.

Ahora estamos en el centro de nuestra pregunta por el sentido de la limitación proyectiva de las dimensiones de nuestra conciencia:

48. G. W. LEIBNIZ, *Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand. Vorrede von Ernst Cassirer*. Hamburg 1971, p. XXV s.

la génesis no ha construido en dicho estadio todavía de ningún modo la entera realidad fáctica de la libertad individual, sino que apunta sólo a la construcción previa del conocimiento de aquellas fórmulas de la libertad individual. La limitación de dimensiones se subordina a las exigencias de *esta* meta relativa y anterior y se suprime por principio, asimismo, cuando es alcanzada.

Pero la limitación tiene asimismo una función «decisiva» en el sentido propio de la palabra para la génesis de la libertad individual: crea el supuesto de que el individuo puede *decidirse* a favor de la génesis de su libertad *conscientemente*.

Decíamos antes que era absurdo el pensamiento de que se pueda forzar a alguien a la libertad. La coacción más sutil, más radical, absoluta sería, sin embargo, la de ser establecida de modo libre e incuestionado por la génesis absoluta. A una tal «libertad» le faltarían las posibilidades de decisión libre con relación a sí misma —sería en su raíz más honda («radicalmente»!) no libre. Y en vez de un regalo de la libertad habría que hablar más bien de una condena eterna a la libertad no querida.

Esta dificultad abismal de toda filosofía de la libertad sólo se resuelve si no sólo aceptamos idealiter el pensamiento trascendental de la «hipótesis», sino también tomamos en consideración sus implicaciones en relación con la génesis *fáctica*. Admitimos, en consecuencia, un proceso fáctico-genético que *precede* a la génesis entera de la libertad individual. Una especie de crecimiento para la libertad posible autocreadora, que por medio de una decisión libre y consciente se transforma en génesis real, autónoma y perfecta de la libertad <sup>49</sup>.

Pero el acceso a la génesis completa de la libertad es un acto libre (y a la vez el primero perfectamente libre) de decisión, por tanto este proceso genético previo no puede estar estructurado de modo que se transforme *forzosamente* en libertad. Debe llevar consigo en igual medida también las posibilidades de renuncia individual a la decisión última de libertad. Una tal renuncia individual al acceso a la génesis de la libertad cumplida de modo real sería sinónima de un persistir en la legislación mecánica del llegar a ser previamente supuesto de la autogénesis real. Tal llegar a ser individual es una

49. Cfr. J. WIDMANN, *Grundstruktur*, p. 175 y 216.

infracción de su telos, sin encontrar en ella la decisión que posibilita la libertad autocreadora, por tanto se regresa del centro de este telos al mero transcurso.

De esta suerte, se estrecha también el caos de las arbitrarias posibilidades de elección con la misma acelerada rapidez con la que primero parecía crecer. Es muy impresionante presentar a la vista esto con un pequeño ejemplo: tenemos por encima de tres millones y medio de posibilidades de elección al disponer a voluntad en una serie las cifras de 0 a 9. Pero cuando nos hemos decidido y puesto en el papel el 7 como cifra primera, nos quedan todavía exactamente 362.880 posibilidades de elección para las cifras restantes— y después de otras ocho decisiones no tenemos ya en absoluto ninguna elección más, sino que tenemos que dar preferencia, al hacer la elección, a una cifra de las anteriores.

Y ¿qué hay que decir en el caso de que la decisión se haga a *favor de* la génesis real de libertad? Entonces por definición del estadio previo de decisión podemos anticipar fuera de toda representación concreta, como la realidad de esta génesis mostrará. Se puede llamar a esto el «riesgo absoluto» de la decisión de libertad, que se compensa sólo con una confianza igualmente absoluta. Pues el posible saber de antemano individual propio del estadio previo suministra, como hemos explicado, sólo la intuición de la «fórmula» de la génesis de la libertad por realizar, pero no el conocimiento de las concreciones de la libertad que resultan de esta fórmula.

Con ello estamos en una «incomprensibilidad» incontestable. Sin embargo, es ella de naturaleza muy distinta que una «eterna» incomprensibilidad, como KANT la decretó, a modo de ejemplo, para nuestra conciencia. En el fondo es nuestro futuro no más irracional que el futuro de un feliz campesino, que no pudiera decir todavía cómo se vive en su nueva casa —ya que está sólo en el plano y el propio edificio todavía no ha comenzado de ningún modo. Edifica la casa y entra, entonces podrá decirlo. No la edifica, entonces no podrá nunca responder a la pregunta.

NOTAS